19e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 10 11 MARS 1897

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUELQUES CAS PRATIQUES
DE DROIT ET DE MORALE

SUR LE MARIAGE

(Suite)

Q. 64. — *Qu'est-ce que l'enquête canonique* DE STATU LIBERO ? — *Quand, par qui, et comment doit-elle être faite ?*

R. — Voici un point, assez curieux et important, de la législation canonique de droit commun, généralement ignoré ou tombé en désuétude dans la plupart des pays catholiques, chez nous en particulier.

Par « *enquête de statu libero* » — en tant qu'elle se distingue des proclamations de bans et du soin personnel que prend le curé de rechercher de son mieux les empêchements de mariage, — on entend une enquête spéciale ordonnée par le droit, quand il s'agit d'étrangers à la paroisse ou au diocèse, à fin d'établir surtout que les deux futurs sont bien *libres* de leur personne, c'est-à-dire exempts de l'empêchement du *ligamen* ou, en d'autres termes, qu'ils ne sont de part et d'autre engagés dans aucun lien de légitime et valide mariage.

Les auteurs de droit canonique dissertent longuement sur toutes les formalités qu'exige cette sorte d'enquête[1]. Disons seulement, en deux mots, qu'elle consiste surtout à recueillir officiellement la déposition de témoins sûrs qui affirment l'*état libre* des futurs.

Régulièrement, chacun des conjoints doit de son côté présenter deux témoins. Cependant, à la rigueur, les deux mêmes témoins peuvent servir pour l'un et l'autre.

[1] On trouve chez certains canonistes de longs développements sur ce sujet. Citons entre autres comme étant plus clairs et mieux documentés : Mgr Gasparri. *Tractatus canonicus de Matrimonio*, tom. I, nn. 126 et ss.; — Mgr Rosset, *De sacramento Matrimonii*, n. 1115 et suiv. — Cf. *Analecta Juris Pont.*, sér. I, c. 851.

Les témoins sont d'abord soumis eux-mêmes à un examen préalable (*examen testium*) devant l'évêque, ou son vicaire-général, ou toute autre personne déléguée par eux à l'effet de recevoir la déposition, qu'un notaire présent à la séance aura soin de consigner par écrit en forme authentique. Ils doivent *être connus* de celui qui se charge de recevoir leur témoignage ou tout au moins présenter des références telles qu'on ne puisse prudemment douter de la valeur de leurs dires ; de plus, ils doivent être *capables de bien renseigner* l'autorité ecclésiastique sur le point spécial qui fait l'objet de l'interrogatoire et de leur déposition.

En semblable matière, il est tout clair qu'on a intérêt à s'en rapporter surtout au témoignage des gens qui, toutes choses égales d'ailleurs au point de vue de l'autorité morale personnelle des déposants, connaissent le mieux les futurs et ont le moins d'intérêt à fausser le résultat de l'enquête.

Chaque témoin, après avoir prêté serment de dire la vérité, est dûment examiné et interrogé suivant un formulaire spécial dont les questions ont été rédigées par le Saint-Office. On note les réponses par écrit; on relit l'interrogatoire en entier au témoin ; après quoi la déposition est signée par lui d'abord (au moins d'un signe de croix, devant deux autres témoins, s'il ne sait pas écrire), et ensuite par le rédacteur de l'acte et le juge qui le transmet ensuite à l'autorité compétente pour être conservé, et servir à tout usage que de droit.

De plus, un témoignage officiel *de statu libero*, assez analogue aux *lettres testimoniales*, devrait régulièrement être réclamé à tous les ordinaires des diocèses où les futurs ont habité assez longtemps après l'âge de la puberté, avant d'arriver dans le diocèse de leur domicile actuel ; que si cette formalité est trop difficile à remplir, on peut soit en demander dispense au S.-Office, et obtenir faculté de s'en tenir à une déposition de deux témoins devant l'Ordinaire du domicile actuel, soit même, en vertu d'un indult apostolique qui peut toujours être accordé aux évêques à l'avance, la remplacer à la rigueur par le *juramentum*

suppletorium des futurs, sorte de serment spécial où ils affirment n'avoir contracté aucun mariage dans les différents lieux où ils ont habité précédemment.

Telles sont en substance, et en raccourci, les principales dispositions de la discipline canonique relative à l'enquête spéciale dite *de statu libero*[1].

Beaucoup l'ignorent. Il était bon de la rappeler ici en passant, ne fût-ce que pour mieux montrer la constante préoccupation de l'Eglise d'apporter un soin extrême à tout ce qui touche aux préparations préliminaires du mariage[2].

Q. 65. — *La loi canonique de l'enquête* DE STATU LIBERO *est-elle encore en vigueur aujourd'hui ? Comment peut-on l'observer en France ?*

R. — On ne peut certainement pas dire que, malgré la pratique contraire presque universelle en dehors des Etats de l'Eglise, la loi de l'enquête *de statu libero* a cessé d'exister. Le Saint-Siège ne l'a pas abrogée ; il ne laisse guère passer les occasions favorables de la rappeler, là où il convient de le faire, et le dernier document officiel du Saint-Office sur ce sujet, adressé il est vrai aux Evêques d'Orient, mais à portée légale universelle cependant, est daté du 29 août 1890.

Sans doute, elle est tombée en oubli et désuétude dans un grand nombre de pays catholiques, et nous ne voudrions point du tout entrer dans l'examen de la difficile question, à savoir si, oui ou non, cette désuétude ou coutume contraire a les conditions suffisantes pour supprimer entièrement toute obligation de la loi et autoriser à conclure qu'elle n'est plus en vigueur en France[3].

Inutile de troubler l'ordre de choses établi, par une controverse à tout le moins inopportune, et dont la résolution, en définitive, incombe surtout à la responsabilité des autorités diocésaines.

Mais puisque, enfin, l'Eglise maintient sa loi, et que certains points de son application présentent une véritable utilité de premier ordre chez nous à l'heure actuelle, il nous sera bien permis de dire comment, sans rentrer tout de suite, de plein pied, dans toutes les prescriptions (pas toujours bien praticables) du droit commun, on pourrait, ce semble, revenir un peu, dans une mesure sagement pratique et opportune, à l'observation de cette précieuse discipline.

La loi civile du divorce est en voie de nous créer de grosses difficultés, provenant précisément du danger d'avoir à marier des gens qui ne sont pas canoniquement *libres* de leur personne, qui ne sont libres que civilement, par suite d'une simple sentence de divorce.

Il est arrivé déjà plus d'une fois qu'un divorcé, du vivant de son légitime conjoint, s'est présenté pour convoler à nouveau en prétendu légitime mariage religieux devant l'Eglise. Le curé n'est pas toujours en état de se renseigner aisément ; sa confiance peut être surprise, sans compter que les futurs sont souvent eux-mêmes assez ignorants de la doctrine catholique pour s'imaginer de bonne foi que leur condition de *divorcés civils* leur permet de contracter religieusement un nouveau mariage, même pendant la vie du premier conjoint qu'ils ont abandonné.

Cette situation, qui ne fait encore que se dessiner vaguement, dans les grandes villes surtout, ne tardera pas, croyons-nous, à s'accentuer, à s'ag-

[1] Voici les principaux documents officiels qui régissent toute cette matière, malheureusement plus spéculative que pratique pour nous à l'heure actuelle : 1° la fameuse *Instruction Clémentine* du 21 août 1670 (rédigée par le Saint-Office et confirmée par Clément X) ; 2° un décret du S.-Office (25 février 1847) portant résolution de plusieurs *dubia* importants ; 3° une *Instruction du S.-Office* de l'année 1879 ; 4° du même, réponse à des *dubia* nouveaux, 2 avril 1873 ; 5° une nouvelle *Instruction du S.-Office* (29 août 1890) avec formulaire de questions pour l'examen et l'interrogatoire des témoins.

[2] Il est à remarquer que plusieurs canonistes de grande valeur comme Schmalzgrueber, Pichler, De Angelis, Santi, etc., ne parlent pas du procès *de statu libero*. La raison en est sans doute, comme nous le dirons ci-dessous, que cette prescription n'ayant été jamais appliquée dans la plupart des pays catholiques, ces auteurs n'ont pas cru bon d'y insister, ce qui eût été en effet parfaitement inutile pour la grande majorité de leurs lecteurs. C'est là cependant une lacune qu'il faut tout de même regretter, au point de vue de la complète et sérieuse connaissance de la législation canonique en matière matrimoniale.

[3] On a dit que le mariage civil, qui précède toujours chez nous le mariage religieux, constituait une garantie suffisante contre le danger possible de bigamie simultanée. Nous sommes un peu surpris que le bon Bouix, ordinairement plus scrupuleux dans la défense du droit canonique romain en tous ses détails, se soit laissé aller à voir dans cette raison une sorte d'excuse suffisante pour la non observation de la loi « *de statu libero*. »

C'est une grosse erreur, de principe et de fait, que de s'en rapporter aux investigations civiles en matière d'empêchements, même pour le *ligamen*. Le Code, et la jurisprudence qui l'interprète, n'entendent point comme nous les obstacles essentiels qui peuvent s'opposer à la validité du *vinculum* sacramentel ou empêcher sa prétendue rupture, quand il a une fois commencé d'exister.

L'Eglise, et avec grande raison, ne cesse de manifester sa profonde défiance à l'endroit du concours très insuffisant que lui prête la loi civile dans la recherche des empêchements de mariage. Nous avons déjà cité plus haut (Q. 53) une décision intéressante qui défend de s'en rapporter aux publications civiles. Voici encore, dans le même ordre d'idées, une réponse non moins significative.

On demandait au S.-Office : *Personæ, fide dignissimæ, etiam ecclesiasticæ, asserunt in Gallia moraliter impossibilem esse celebrationem matrimonii in ecclesia, quin prius locum habuerit matrimonium civile coram syndico* (le maire) *loci. Numquid ergo pro Gallis sufficeret attestatio syndici, an vero requiratur eodem modo fides data ab auctoritate ecclesiastica ?*

Réponse : « *Ad priman partem :* Negative ; *ad secundam partem :* Affirmative. »

Bouix aurait réformé son opinion et corrigé son texte, s'il avait connu cette décision, qu'il était d'ailleurs facile de prévoir d'après l'ensemble des tendances de la loi canonique, de tout temps peu sympathique au droit civil en fait de législation matrimoniale.

Ajoutons qu'une raison grave et décisive entre toutes — la loi civile actuelle du divorce — est venue récemment enlever toute apparence de probabilité et d'excuse à l'opinion de ceux qui voudraient voir encore dans le mariage civil un prétexte pour se dispenser de faire une enquête canonique spéciale *de statu libero sponsorum*.

graver beaucoup, au grand détriment du bien des âmes et du respect absolu dû au principe de l'indissolubilité du lien matrimonial sacramentel.

Très respectueusement nous soumettons à qui de droit le vœu de voir rétablir dans nos diocèses, au moins dans ses prescriptions les plus utiles et les plus pratiques, l'enquête canonique spéciale *de statu libero*.

Toutes les fois qu'un curé se trouve en présence de gens qui ne lui sont pas parfaitement connus, surtout d'étrangers à la contrée et au diocèse, il devrait, à notre avis, les mettre en demeure de justifier authentiquement, avec bonnes pièces à l'appui, de leur *état libre* au point de vue canonique.

Il suffirait pour cela de prendre les deux précautions suivantes :

1° Exiger déposition écrite et signée de deux bons témoins à choisir parmi les personnes et dans le pays où les futurs sont le mieux connus ;

2° Exiger, en plus, des *certificats* d'état libre que pourraient dresser et faire viser à l'Evêché les curés des endroits où les futurs auraient séjourné le plus récemment ou le plus longtemps, avant de venir habiter dans la paroisse actuelle où ils veulent se marier.

On arriverait ainsi, sans beaucoup de peine, à établir une certitude morale suffisante *de statu libero*, et à découvrir au moins l'empêchement de *ligamen*, qui peut parfaitement rester inconnu avec la pratique actuelle d'une enquête trop sommaire et de la seule proclamation des bans à l'église [1].

Q. 66. — *Dans quelle paroisse doit se faire la publication des bans?*

R. — La règle est simple : la publication doit se faire dans la *propre paroisse* des futurs. Si tous deux sont de paroisses différentes, il faut les publier aux deux endroits : « *Si vir et mulier parochiæ sint diversæ, in utraque parochia fiant denuntiationes.* » (Rituale Rom.).

Q. 67. — *Si les futurs ont plusieurs domiciles à la fois, où doivent être faites les publications de bans?*

R. — En toute rigueur de droit, les bans doivent être publiés dans toutes les paroisses où les futurs ont domicile ou quasi-domicile. C'est ainsi du moins que l'exige le sens obvie des termes employés par le Concile de Trente et l'interprétation commune des canonistes : *denuntiationes fiant a proprio contrahentium parocho* : or, en cas de double domicile, le futur a bien réellement deux « propres curés ».

En fait cependant, s'il arrive que l'un des deux domiciles est principal et l'autre accessoire, en ce sens que le futur habite beaucoup le premier et y est très connu, tandis qu'on le connaît à peine dans le second, on se dispense de publier les bans dans celui-ci. Mais s'il s'agit de deux domiciles à peu près égaux (également habités), il faudrait faire double publication.

S'il arrivait que la multiplicité simultanée des domiciles et quasi-domiciles rendît par trop onéreuse et pratiquement très gênante ou inutile la publication des bans dans tous les endroits où elle devrait se faire suivant la rigueur du principe, il appartiendrait à l'Evêque de trancher la difficulté en restreignant d'une manière convenable et suffisamment prudente l'application pratique de la loi.

Q. 68. — *Que faire dans le cas où les futurs ont eu plusieurs domiciles successifs?*

R. — Aux termes stricts de la loi canonique il n'est point nécessaire de publier les bans dans aucun de ces domiciles antérieurs, si le futur (ou les futurs) habite la paroisse actuelle depuis un temps assez long pour qu'il y soit suffisamment connu. Le Concile de Trente, en effet, ne demande rien autre chose que la proclamation dans la paroisse du domicile actuel des futurs. [1]

[1] A la date du 6 juin 1866 la Sacrée Congrégation du Concile posait aux évêques de France les questions que voici :
« *Quanam forma et quibusnam cautelis probetur* « *libertas pro contrahendis matrimoniis? et utrum* « *ipsimet Episcopo vel ejus curiæ episcopali reserve-* « *tur judicium super status cujuscumque contra-* « *hentis libertate? — Quidnam tandem hâc super re* « *denuo sancire expediret, præ oculis habita Ins-* « *tructione diei 21 Aug. 1670 (l'Instruction Clémen-* « *tine)?* »
Les sages préoccupations du Saint-Siège sont infiniment mieux justifiées aujourd'hui qu'en 1866, depuis que la nouvelle loi civile du divorce est venue mettre le comble au désaccord des deux législations matrimoniales. Il devient urgent de prendre les mesures élémentaires de prudence que sollicitait déjà, il y a trente ans, la Congrégation du Concile. Voilà pourquoi il nous a semblé bon d'appeler sur ce point spécial de droit — le *processus de statu libero* — l'attention du lecteur, et de soumettre respectueusement à qui de droit les observations qui terminent cette courte étude.

[1] Le lecteur est prié de remarquer ici deux choses : 1° en *droit* strict la publication n'est pas rigoureusement imposée ailleurs qu'au lieu du domicile actuel, *servatis tamen de jure servandis*, pour le cas où les conjoints ne seraient pas suffisamment connus, 2° en *jurisprudence*, c'est autre chose. Tantôt la S. Congr. du Concile déclare nécessaire la publication en un domicile précédent ou au domicile d'origine, tantôt elle déclare qu'on peut s'en passer. Même divergence d'opinions et de manière de parler chez les auteurs. Tout cela vient simplement de ce que les réponses doivent varier suivant les différents cas qui peuvent se présenter.

Ainsi, à Rome même, où il semble qu'on doive bien entendre et pratiquer le droit commun, si les futurs habitent la paroisse où ils vont se marier depuis plus de deux mois, on ne les publie nulle part ailleurs ; mais on prend soin de s'entourer, s'il y a lieu, de toutes les précautions prescrites par la procédure de l'enquête et du témoignagne *de statu libero*. Si au contraire les futurs ont passé sur la paroisse actuelle un temps inférieur à deux mois, *on ne les publie pas* dans cette paroisse, mais bien dans la paroisse précédente où ils ont vécu longtemps.

Sur ce point donc la discipline est très élastique et prête largement aux déterminations pratiques convenables que peut, suivant les circonstances ou le pays, lui apporter la coutume ou l'intervention de l'autorité épiscopale.

Mais si le futur n'habite sa paroisse actuelle que depuis très peu de temps, quelques jours par exemple, ou même quelques semaines, il est tout clair qu'on ne saurait atteindre le but poursuivi par la loi en le publiant là seulement. On s'accorde alors à regarder comme nécessaire, en outre, la publication dans le domicile précédent, et si celui-ci n'a pas été habité assez longtemps, on remonte plus haut jusqu'à celui qui offre une période d'habitation assez prolongée.

Il n'en reste pas moins certain que cette seconde publication n'est pas rigoureusement nécessaire pour remplir à la lettre la prescription du Concile de Trente. Aussi trouve-t-on des canonistes qui se contentent strictement de la publication au domicile actuel, ne fût-il habité que depuis très peu de temps.

On aurait tort de s'étonner de la largeur apparente de cette solution : elle a, en effet, un correctif très suffisant dans ce qu'on appelle en droit l'enquête et le témoignage *de statu libero* (Q. 64), assez ignorés chez nous, mais qui sont cependant prescrits absolument pour les mariages d'étrangers, ou quand les futurs ne sont pas assez connus pour qu'on puisse en sûreté de conscience procéder à leur union sans se prémunir de renseignements et références utiles sur leur compte.

Là où l'usage de cette enquête préliminaire est en vigueur, on comprend que les publications de bans ailleurs que dans le domicile actuel, habité seulement depuis peu de temps, soient moins nécessaires, qu'elles soient même en fait à peu près inutiles.

Si, au contraire, l'enquête *de statu libero* n'existe pas, il faut s'en tenir à la pratique ordinaire et publier dans un domicile précédent.

Quant à la détermination du temps d'habitation nécessaire dans la paroisse actuelle pour que l'autre publication ne soit plus exigible, c'est à l'évêque qu'il appartient de la fixer.

Q. 69. — *Est-il nécessaire de publier aussi les bans dans la paroisse d'origine des futurs, s'ils l'ont abandonnée pour se fixer ailleurs ?*

R. — Beaucoup d'auteurs, s'appuyant sur certaines réponses de la Congrégation du Concile, ont soutenu jadis l'affirmative avec S. Alphonse de Liguori (L. VI, n. 991, dub. 2), pour cette bonne raison que la paroisse où sont nés les futurs est ordinairement celle où ils ont été élevés, où, par conséquent, ils sont bien connus, et aussi celle où ont continué d'habiter leurs parents.

Ces arguments cependant sont loin d'être décisifs ; car il peut se faire, et il arrive assez souvent qu'une personne quitte de très bonne heure, même avant l'âge de puberté, sa paroisse natale, ce qui rend bien superflu d'y publier ses bans.

De plus, elle peut avoir habité très longtemps ailleurs, entre son domicile actuel et son lieu de naissance, et c'est évidemment dans cet endroit d'habitation prolongée qu'il conviendrait de publier ses bans beaucoup plus que dans sa paroisse natale.

D'ailleurs le Concile de Trente ne souffle pas mot de celle-ci ; il se contente d'exiger que l'annonce publique du mariage se fasse dans la propre paroisse actuelle des contractants. D'où l'on peut conclure, avec l'opinion commune et aujourd'hui certaine, que de droit commun il n'existe aucune obligation de publier les bans au lieu de la naissance.

Mais cette interprétation stricte de la lettre du Concile de Trente n'empêche point qu'on doive parfois admettre des exceptions à la règle générale. Plusieurs décisions de la sacrée Congrégation du Concile approuvent et parfois conseillent très fort cette publication [1] quand il y a une raison évidente de ne pas l'omettre, comme il arrive, par exemple, dans le cas où les futurs ont habité longtemps leur paroisse natale, alors qu'ils sont peu connus au lieu de leur domicile actuel et n'ont guère eu que des habitations de courte durée dans les domiciles intermédiaires, s'il y en a.

Ici encore, comme sur beaucoup d'autres points afférents à la discipline canonique des publications de bans, il appartient à l'évêque de déterminer les cas où il faudra publier les bans au lieu d'origine [2].

[1] On a aujourd'hui à Rome une tendance très accentuée à revenir à l'opinion des anciens canonistes, rapportée et approuvée par S. Alphonse, d'après laquelle il faudrait aussi publier les bans à la paroisse d'origine. Nous n'en voulons pour preuve que le très récent document que voici :
« *Publicationes faciendæ sunt in loco domicilii vel* « *quasi-domicilii.* EXPEDIT *etiam ut fiant* in loco originis « *si contrahentes ibidem morati fuerint post adep-* « *tam ætatem ad matrimonium contrahendum ido-* « *neam ; atque insuper* in locis ubi saltem per decem « menses commorati fuerint, *nisi jam a pluribus annis* « *domicilium fixerint in loco ubi matrimonium con-* « *trahendum est* ». (S. Offic., Instruct. 29 Aug. 1890).
La Congrégation dit : *expedit ;* c'est un conseil, une pressante exhortation, si l'on veut ; mais enfin ce n'est pas un précepte, un ordre absolu. Rien donc n'est changé à la lettre du droit qui ne réclame les publications qu'au domicile actuel.
Cet *expedit* mérite cependant d'être pris en très sérieuse considération, presque à l'égal d'une injonction régulière ; et, en définitive, pour répondre pleinement aux intentions du Saint-Siège, quand il s'agit de futurs qui n'habitent pas depuis longtemps leur domicile actuel, il faudrait 1° les publier au lieu de leur naissance s'ils ne l'ont quitté qu'après 14 ou 15 ans, 2° aux endroits où ils auraient ensuite habité pendant plus de dix mois avant de venir dans la paroisse où ils doivent se marier.

[2] Il est tout clair qu'on doit avant tout s'en tenir sur ce point là aux déterminations locales promulguées par autorité de l'évêque. La grande latitude laissée aux Ordinaires par le droit lui-même sur toute cette matière des publications de bans prouve assez l'obligation qu'a tout curé d'observer fidèlement les statuts particuliers de son diocèse.
Il est peut-être permis cependant de regretter la trop grande variété des règles établies chez nous là-dessus, et qui fait que souvent deux diocèses voisins sont en complet désaccord sur certains points de discipline matrimoniale qui intéressent grandement les fidèles, ce qui n'est pas sans leur causer un étonnement et parfois des ennuis qu'il y aurait certainement avantage à éviter.
Mais ce n'est pas notre affaire d'avancer plus loin sur ce terrain qui échappe à notre compétence, étant

Si rien n'est décidé là-dessus par l'autorité supérieure, nous concluons pratiquement [1] :

1º Qu'un curé peut se dispenser de faire publier les bans à la paroisse d'origine quand les futurs habitent chez lui depuis un temps assez long pour qu'ils y soient suffisamment connus, sauf réserve d'enquête et témoignage *de statu libero,* en cas de besoin, afin de combler « ad cautelam » la pénurie des renseignements dont il dispose ;

2º Qu'il peut et doit même prendre sur lui de réclamer cette publication dans tous les cas où il la juge nécessaire, comme dans celui que nous avons cité tout à l'heure ;

3º Qu'il y a toujours utilité grande à adresser au moins une demande de renseignements au curé de la paroisse habitée par les parents, si les enfants y ont été élevés jusqu'à un âge dépassant notablement celui de la puberté, *à fortiori* s'ils y sont restés très longtemps, presque jusqu'à la veille de leur mariage.

Q. 70. — *Si la publication des bans est commencée au moment où une personne quitte le domicile ou quasi-domicile qu'elle avait sur la paroisse, faut-il les achever, ou les suspendre pour les recommencer là où elle fixera ensuite, même transitoirement, sa résidence ?*

R. — Voici, parmi beaucoup d'autres, un exemple pratique du cas visé dans cette question. Une domestique doit se marier chez ses parents. Elle prie le curé de la paroisse où ses maîtres ont domicile, de publier ses bans. Après la première publication, pour une raison quelconque, elle quitte subitement et définitivement sa place, sans espoir ni volonté de retour, pour aller se fixer dans sa famille et y attendre le temps de ses noces.

Que faire alors ? Continuer les publications commencées au domicile précédent et ne rien annoncer dans la paroisse des parents ? Il semble que cette conduite cadre mal avec le décret du Concile de Trente qui, d'un côté, demande la publication au domicile actuel du futur (et, pour les *vagi*, à la paroisse qu'ils habitent au moment de leur mariage), et, d'autre part, n'exige nullement, en règle générale, que cette publication se fasse dans l'église d'une paroisse précédente où le futur n'a plus de domicile, ni par là-même de « propre curé. »

Et pourtant, il paraît étrange qu'on doive interrompre les publications commencées en un lieu où la future est connue, pour les faire (et encore si le temps le permet) chez ses parents, là où peut-être on ne la voit qu'à très rares intervalles, où sa conduite personnelle est à peu près inconnue, ce qui ne paraît guère répondre au but que veut atteindre la loi ecclésiastique.

Nous pensons qu'en pareille circonstance la pratique communément adoptée, de s'en tenir aux publications du domicile de la dernière place, n'a rien de répréhensible. Il est vrai qu'elle ne vérifie pas très exactement la lettre du Concile de Trente ; mais il est vrai aussi que les futurs sont ici dans une situation anormale qui autorise une manière d'agir tout à part. Faute de mieux, on les assimile à des *vagi* pour le temps qu'ils passent auprès de leurs parents, et comme ce temps est d'ordinaire fort court (parfois quelques jours, quelques semaines au plus), on ne voit pas bien pourquoi il serait obligatoire d'y publier leurs bans [1], alors qu'au contraire cette publication a toute raison d'être au domicile de leurs maîtres, où ils sont plus connus et où d'ailleurs, d'après le cas proposé, ils ont domicile au moment où ils demandent qu'on y fasse l'annonce de leur futur mariage.

C'est là encore un point pratique du droit qui devrait être réglé à l'avance par les statuts diocésains, ou dont on peut, en cas de besoin, réclamer la décision à l'autorité épiscopale.

Rappelons enfin, d'après la réponse donnée à la Q. 10, que si un domestique travaille le jour sur une paroisse et réside pendant la nuit sur une autre, c'est à celle-ci que doivent être faites ses publications de bans.

Q. 71. — *Où doivent être publiés les bans des mineurs ?*

R. — Le droit canonique n'offre aucun texte relatif à la distinction de majeurs et de mineurs au point de vue du sacrement de mariage [2].

Beaucoup d'auteurs cependant pensent qu'on peut sans inconvénient adopter sur ce point, au moins en ce qui ne touche pas à la validité du sacrement, les dispositions de la loi civile. Ils s'appuient sur cette raison générale que jadis la loi ecclésiastique était censée « canoniser » et faire siennes les prescriptions du Droit romain, en matière temporelle surtout, et mixte, toutes les fois qu'elle n'y aurait pas explicitement ou implicitement dérogé [3].

exclusivement réservé à celle des autorités diocésaines. Nous devions à nos lecteurs un exposé doctrinal et des réponses de principe qui les mettent à même de bien connaître la législation de droit commun et d'en apprécier sainement la portée. Le reste ne nous regarde plus.

[1] Il est bien entendu encore une fois que nous supposons qu'il n'y a pas de règlement diocésain particulier qu'on ait le devoir d'observer avant de se donner la liberté d'agir conformément aux grandes lignes du droit que nous rappelons ici, à titre de renseignement théorique et abstrait.

[1] Il y aurait lieu de conclure différemment si la *paroisse des parents* était en même temps la *paroisse d'origine* des futurs, conformément aux solutions données ci-dessus à la Q. 69.

[2] Nous disons « *au point de vue du sacrement de mariage* », car il est bien certain que, dans l'ordre temporel, pour les effets civils, en matière de successions par exemple, la jurisprudence ecclésiastique n'a fait aucune difficulté d'accepter la majorité du droit civil romain (fixée uniformément à 25 ans pour les enfants des deux sexes). Nulle part on ne voit qu'il en ait été de même par rapport au mariage.

[3] Cet argument demande à être manié avec précaution.

Tout d'abord, il s'agit ici du *droit romain,* de ce droit ami de l'Eglise, inspiré le plus souvent par la foi catholique, sanctionné par des empereurs chrétiens, parfois

En ce qui concerne le domicile pour la publication des bans, on a pris l'habitude en France de se conformer dans une large mesure aux dispositions du code civil.

Dans notre droit français on appelle mineurs, par rapport au mariage : 1° les filles qui n'ont pas accompli leur 21e année ; 2° les garçons qui n'ont pas accompli leur 25e année [1].

Or, toujours d'après le même code Napoléon, les mineurs n'ont pas d'autre domicile légal que celui de leurs parents ou tuteurs. Ils peuvent, sans doute, acquérir ailleurs une sorte de simple habitation accidentelle, qu'on appelle *domicile de fait;* mais ils gardent toujours jusqu'à l'âge précis de la majorité, leur *domicile de droit,* là où habitent leurs parents [2].

Conformément à cette théorie (qui est loin de répondre exactement à la notion canonique du domicile) [1], il est de règle chez nous que les bans des mineurs soient publiés toujours au lieu de leur *domicile de droit,* et, en outre, à leur *domicile de fait*, s'ils en ont un. Cette pratique n'a rien en soi qui répugne au droit canonique. Elle consacre au contraire, en bien des cas, un « desideratum » de la jurisprudence ecclésiastique, en exigeant les annonces de mariage au domicile des parents, qui se trouve le plus souvent coïncider avec le domicile d'origine des futurs. Il y a lieu cependant de faire à ce sujet plusieurs réserves importantes.

1° Le fait, pour un des conjoints, d'avoir atteint l'âge de sa majorité civile n'empêche point que la publication doive se faire quand même, en certains cas, au domicile de ses parents, s'il y a vécu très longtemps alors qu'on le connaît à peine dans la paroisse actuelle qu'il n'habite que depuis peu de temps [2].

2° On fera bien, sans doute, d'observer exactement les règles promulguées par les statuts diocésains ou les décisions épiscopales, dans tous les cas possibles. Mais cela ne nous dispense pas de faire remarquer que la publication des bans de mineurs *au domicile des parents* peut se trouver parfois absolument inutile, ridicule même, comme par exemple dans le cas où le mineur a quitté ce domicile dès son plus jeune âge (avant douze ans par exemple) pour habiter constamment la paroisse où il se propose actuellement de contracter mariage. En semblable occurrence (et l'on peut varier beaucoup l'exemple que nous prenons ici au hasard), le droit canonique *n'est pour rien* dans l'obligation imposée aux curés de faire annoncer le mariage au domicile d'origine ou des parents.

3° Ces prescriptions civiles, et cette distinction entre majeurs et mineurs, en matière matrimoniale, sont sans grand inconvénient quand il s'agit seulement des bans, c'est-à-dire d'un point qui, en somme, n'intéresse pas la *liceitas matrimonii.*

A notre avis elles ont eu et ont encore le très grave inconvénient de créer une équivoque redoutable au point de vue de la validité des mariages. La loi civile garde son concept du domicile dans les deux cas, pour les bans et le contrat de mariage lui-même. On est assez naturellement porté dans le monde ecclésiastique à croire qu'il en doit être de même chez nous. D'où il est résulté qu'on a trop souvent considéré comme canoniquement suffisant *ad validitatem matrimonii* le domicile civil, alors que cette supposition est absolument fausse [3] ; le « propre curé » des contractants

même rédigé sous la dictée des papes et des évêques. Les deux codes amis, presque frères sous bien des rapports, se prêtaient mutuel appui, et au besoin se faisaient de fréquents emprunts. De là chez les vieux canonistes et rédacteurs de « Décrets » l'usage, parfaitement explicable, d'emprunter volontiers comme règles de procédure, de canoniser pour ainsi dire les dispositions de droit civil qui, sur bien des points, comblaient utilement les lacunes de la procédure ecclésiastique.

Peut-on dire que cet état de chose subsiste encore aujourd'hui dans les relations de la législation canonique avec nos modernes codes civils ? Qui oserait désormais prétendre que, *a priori,* l'Eglise fait implicitement siennes les dispositions du code Napoléon contre lesquelles elle n'aurait élevé ni opposition implicite, ni formelle protestation ? Personne, assurément.

On ne saurait donc tirer de l'ancienne situation très spéciale et privilégiée du vieux droit romain par rapport au droit canonique une raison sérieuse pour conclure que l'Eglise adopte et fait sienne la théorie contemporaine de la majorité civile matrimoniale.

Il faut encore, en outre, observer que, même dans l'ancien temps, ces « canonisations » équivalentes de certaines dispositions du droit romain n'avaient jamais pour objet que des matières purement temporelles, *de foro civili,* ou tout au plus mixtes, nullement les causes sacramentelles comme l'est celle du mariage. Sur ce terrain, proprement spirituel, l'Eglise a toujours entendu rester maîtresse absolue et exclusive de sa législation.

Pour tous ces motifs, il nous semble que la théorie des anciens emprunts tacites au droit civil n'a guère sa raison d'être en ce qui regarde la majorité matrimoniale telle que l'entend le code Napoléon.

[1] Code civil, art. 148 : « Le fils qui n'a pas atteint « l'âge de vingt-cinq ans accomplis, et la fille qui n'a « pas atteint l'âge de vingt et un ans accomplis, ne « peuvent contracter mariage sans le consentement de « leurs père et mère... »

Nous laissons de côté la considération du cas tout particulier de l'émancipation.

[2] Code civil, art. 108 : « ... Le mineur non émancipé « aura son domicile chez ses père et mère ».

Art. 165 : « Le mariage sera célébré publiquement « devant l'officier civil du domicile de l'une des deux « parties. »

Art. 166 : « Les publications de mariage seront faites « à la municipalité du lieu où chacune des parties contractantes aura son domicile ».

Art. 167 : « Si le domicile actuel n'est établi que « par six mois de résidence, les publications seront « faites en outre à la municipalité du dernier domicile. »

Art. 168 : « Si les parties contractantes, ou l'une « d'elles, sont relativement au mariage sous la puissance d'autrui, les publications seront encore faites à « la municipalité du domicile de ceux sous la puissance « desquels elles se trouvent ».

[1] Voir ci-dessus (Q. 13) ce que nous avons déjà fait observer à propos de la comparaison des deux droits, civil et canonique, par rapport à la manière d'entendre le domicile requis pour le mariage.

[2] Cf. ci-dessus, Quest. 68 et 69.

[3] Nous avons étudié déjà avec grand soin cette difficulté dans les questions précédentes relatives au domicile. Le lecteur, en cas de besoin, voudra bien s'y reporter.

n'étant pas du tout *a priori* le curé du domicile civil, qui, en fait, est toujours ou le domicile paternel ou un simple domicile établi par le seul fait matériel d'une habitation de six mois.

Q. 72. — *Peut-on publier les bans des mineurs avant de s'être assuré du consentement des parents ?*

R. — On sait que le droit canonique n'admet pas du tout la théorie du code civil relativement à la prétendue nécessité du consentement des parents pour le mariage. C'est là un empêchement dirimant inventé par le pouvoir civil et que la loi de l'Eglise ne reconnaît pas [1].

Les auteurs [2] s'accordent cependant à dire que, *ad liceitatem*, ce consentement doit, en règle générale, être sollicité par les enfants, surtout quand ils sont encore légalement constitués sous la puissance paternelle. D'où il résulte que l'on peut sans inconvénient suivre là-dessus encore les prescriptions du Code, et n'accepter de publier les bans qu'après avoir dûment obtenu bon témoignage du consentement des parents, ou, à leur défaut, de ceux qui légalement les remplacent.

Etant donnée d'ailleurs notre législation civile actuelle du mariage, un curé n'est guère exposé à rencontrer des cas où il lui serait possible de passer outre aux prescriptions du code, puisque le mariage religieux suit le mariage civil, qui n'est jamais célébré sans le consentement des parents.

Q. 73. — *Où doit-on publier les bans des* VAGI ?

R. — Nous avons dit plus haut ce qu'il faut entendre, au sens précis du droit, par *vagi*.

Comme cette catégorie de gens n'a à proprement parler ni domicile ni « propre curé » spécial, leurs bans doivent être tout simplement publiés à la paroisse où ils veulent se marier, c'est-à-dire à la paroisse de leur résidence actuelle au moment de leur mariage.

Mais bien que nécessaire, en principe, aux termes universels de la loi des bans, il est évident qu'une pareille publication est pratiquement sans effet utile. Aussi doit-on la répéter soit au lieu de leur origine, soit à l'endroit où ils auraient résidé le plus longtemps au cours de leur existence vagabonde.

Ces précautions cependant sont loin d'être suffisantes. C'est pour les *vagi* surtout qu'une enquête en règle *de statu libero* [1] est indispensable.

Rappelons enfin que le curé ne doit jamais procéder à la célébration de pareils mariages avant d'en avoir référé à l'évêché, ainsi que l'ordonne formellement le Concile de Trente : « *Concilium... parochis præcipit ne vagorum matrimoniis intersint, nisi prius diligentem inquisitionem fecerint et, re ad Ordinarium delata, ab eo* licentiam *id faciendi obtinuerint.* »

Q. 74. — *Où doit-on publier les bans des domestiques, gens de service de toute sorte, etc. ?*

R. — Rien de particulier à répondre à cette question : il suffit d'appliquer les règles connues du droit commun.

On publie donc les domestiques : 1° dans leur domicile ou quasi-domicile actuel; 2° dans leur « domicile de droit », s'ils en ont un distinct du « domicile de fait », et enfin 3° s'il y a lieu, dans un domicile précédent ou même à leur domicile d'origine, dans le cas où ils ne seraient que depuis trop peu de temps habitants de la paroisse où ils résident présentement.

S'il s'agit de cette catégorie de gens de service, qui veulent se marier « entre deux places », et que nous avons assimilés aux *vagi*, on les publiera, en règle générale : 1° dans la paroisse où ils doivent contracter mariage, et de plus 2° dans une ou plusieurs de leurs paroisses précédentes comme ci-dessus.

Nous pensons qu'il ne serait pas, généralement parlant, conforme à la lettre du droit, d'omettre les publications dans la paroisse où ils habitent au moment du mariage, sous prétexte qu'ils n'y doivent rester que peu de temps ; car cette paroisse étant assez ordinairement celle qu'habitent leurs parents, ils peuvent y être suffisamment connus à l'avance, et dès lors la publication de leurs bans y devient utile ; non plus que de renvoyer exclusivement, en pareil cas, les publications à la paroisse qu'ils viennent de quitter et où ils n'ont plus domicile.

Q. 75. — *Où doivent être publiés les bans des militaires ?*

R. — Les militaires sont, tout comme les domestiques, soumis au droit commun.

Leur mariage doit donc être annoncé là où ils ont domicile ou quasi-domicile actuel au sens canonique du mot, — c'est-à-dire, presque toujours, là où ils résident, — à l'église de la paroisse sur laquelle est située leur caserne ou leur demeure privée, s'ils

[1] C'est une très vieille controverse entre les deux puissances, civile et ecclésiastique ! Au Concile de Trente, plusieurs Cardinaux et Evêques, parmi les Français surtout, ont essayé de faire reconnaître officiellement, comme loi canonique, la nécessité du *consensus parentum* pour la validité du contrat matrimonial. (Pallavicini, Hist. du Concile de Trente, L. XXII, I, 16, 17 ; XXII, IV, 1 et suiv ; XXIII, V, 17). Le Concile s'y est énergiquement refusé (Sess. XXIV, *de Ref.*, cap. I), fidèle en cela aux sages traditions de l'Eglise qui a toujours eu souci de garantir la liberté des enfants contre les abus possibles de la puissance paternelle, alors que, tout au contraire, les législateurs civils se montrent constamment préoccupés d'exalter l'autorité paternelle au préjudice de l'indépendance absolue à laquelle les enfants ont plein droit, naturel et divin, en fait de mariage ou de vocation religieuse.

[2] D'Annibale, *Summula theol. moralis*, III, 466 ; — S. Alph., VI, 851, 849, v° *Tertia* ; — Sanchez, *de Matr.*, IV, XXIII, 11 ; — Reiffenstuel, IV, I. 25 ; — Schmalzgr., IV, II, 79 ; Marc, 973. — Gasparri, *Tr. de Matr.*, 487. — Communis.

[1] Quest. 64, 65.

en ont une ; et, en outre, en cas de résidence insuffisante, soit dans un précédent domicile, soit même dans leur lieu de naissance.

Les Evêques ont généralement suivi sur ce point les dispositions de la loi civile qui exige toujours double publication pour les militaires : 1o au lieu de leur résidence actuelle ; 2o au domicile de leurs parents ou tuteurs, s'ils sont mineurs ; ou bien, s'ils sont majeurs, au domicile qu'ils habitaient avant d'entrer au service.

On doit, là où elle est imposée par autorité épiscopale, suivre cette pratique qui est prudente et n'a rien d'opposé à la discipline ecclésiastique.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une élection législative vient d'avoir lieu dans mon arrondissement. Voici ce qui s'est passé.

Le comité républicain admit une double candidature : 1° celle de M. F., opportuniste, partisan, il est vrai, des lois scolaires et militaires ainsi que des principes de 89, mais allant à la messe et déclarant qu'il n'est point franc-maçon, que dans les matières religieuses il n'oubliera pas les principes de liberté de conscience, de tolérance, etc...; 2° celle de M. D., franc-maçon notoire, sectaire acharné.

Les catholiques, se voyant dans l'impossibilité de faire passer un des leurs, se préparaient à voter pour le premier, afin d'éloigner le deuxième, dont l'élection eût été un triomphe pour le parti maçonnique, qui chez nous vient d'être renversé du pouvoir depuis peu, lorsqu'un groupe de soi-disant démocrates chrétiens décidèrent à la dernière heure un catholique, M. S., à accepter la candidature. Laquelle candidature, vu les résultats antérieurs, n'avait aucune chance de réussite et eût infailliblement amené l'élection du franc-maçon. Aussi l'ayant compris, à la suite d'explications échangées avec ses amis, M. S. s'est-il désisté. Les deux républicains restèrent donc seuls en présence.

Mais voici qu'au jour de l'élection les catholiques se divisèrent de nouveau. Les uns, pour ne pas porter au pouvoir un partisan des lois scolaires, s'abstinrent; les autres, pour empêcher l'élection d'un sectaire, votèrent pour l'opportuniste.

Tous ont eu d'excellentes intentions. Mais, au point de vue des principes, comment apprécier les différentes manières d'agir, c'est-à-dire :

1° M. S., sachant que sa candidature favoriserait le sectaire, pouvait-il l'accepter?

2° Pouvait-on engager le candidat catholique à se retirer ?

3° L'abstention était-elle permise ?

4° L'abstention était-elle obligatoire ?

5° Pouvait-on voter pour le modéré ?

6° Le devait-on ?

R. — Cette question vise des faits récents. Il est probable que les discussions à ce sujet ne sont pas encore assez apaisées pour qu'une affirmation dans l'un ou l'autre sens ne réveille pas quelque débat. Nous prions ceux de nos lecteurs que la question intéresse, de prendre ce que nous dirons comme un pur exposé de principes, et de ne pas nous supposer la pensée de condamner qui que ce soit. Nous ne le pourrions d'ailleurs d'aucune manière.

En agissant comme ils l'ont fait, bien qu'en sens contraire, les catholiques ont tous eu de bonnes raisons. Il y en avait pour que le candidat catholique maintînt sa candidature au premier tour de scrutin ; il y en avait aussi pour qu'il se retirât et augmentât les chances de l'opportuniste, qui, sans offrir toutes les garanties, avait néanmoins fait des déclarations pouvant inspirer confiance. Le candidat catholique s'étant retiré, il y en avait pour s'abstenir et ne pas donner des voix au partisan des lois scolaires ; mais il y en avait pour voter en sa faveur afin d'écarter le franc-maçon notoire, le sectaire acharné. A défaut d'ordre ou de direction émanant d'une autorité compétente, chacun avait à peser les raisons et à se déterminer pour celles qui lui paraissaient devoir l'emporter. C'est ce qu'on a fait ; s'il y a eu désaccord dans la solution, c'est que les uns se sont déterminés par une bonne raison, les autres par une autre qu'ils ont cru plus forte. Mais tous ont été animés du même sentiment. Il n'y a donc aucune querelle à soulever.

Voici maintenant ce qu'il nous semble du cas, ou pour mieux dire des cas de cette nature : car nous traitons plutôt la question au point de vue général qu'au point de vue de cette élection particulière.

A. — D'abord, il nous paraît, de règle générale, avantageux qu'il se produise une candidature catholique.

Cette candidature permet aux catholiques de s'affirmer dans les réunions électorales : c'est déjà un premier avantage. Il y a toujours profit à affirmer en public la vérité, qui gagne à être connue. C'est un genre d'évangélisation qui n'est jamais sans utilité.

De plus, une candidature catholique permet à tous ceux qui aiment et défendent l'Eglise, de voter et de faire voter en sa faveur. C'est un acte de foi public dont l'importance n'échappera à personne.

Ensuite, en diminuant le nombre des abstentions, le vote en faveur du député catholique, même en supposant à l'avance qu'il ne lui donnera pas la majorité, rend plus difficile le triomphe des candidats hostiles. Le nombre des votants étant plus considérable, la majorité absolue, nécessaire au premier tour, est plus élevée et plus difficile à atteindre. On a des chances plus ou moins sérieuses d'amener un ballottage. Dans ce cas, on peut négocier avec le moins mauvais des candidats et obtenir des déclarations ou des engagements qui permettent au second tour de reporter sur lui les voix des catholiques. Si le plus mauvais des candidats passait au premier tour, non seulement on n'aurait pas favorisé son triomphe, mais on l'aurait au contraire rendu plus difficile.

B. — Quand une candidature catholique s'est

produite, il faut pour l'abandonner qu'elle n'ait aucune chance de succès et qu'on ne sacrifie rien des avantages qu'elle offrait; autrement, on irait contre les intérêts de l'Eglise, de la vérité, de la justice, et du bon gouvernement du pays.

Si le désistement du candidat catholique devait avoir pour effet de multiplier les abstentions, le résultat serait déplorable, puisqu'on y perdrait sans utilité aucune les avantages énumérés ci-dessus et qu'on faciliterait l'élection d'un mauvais candidat.

Mais si ce désistement doit avoir pour effet d'assurer au premier tour l'élection d'un candidat qui, sans être ce qu'on doit désirer, offre cependant des garanties acceptables, on peut l'approuver. Il vaut mieux arriver ainsi au premier tour qu'au second, où la victoire peut être plus difficile à remporter. On assure ainsi le mieux ou le moins mal possible.

Si les autres candidats étaient absolument mauvais, on ne pourrait voter ni faire voter en faveur d'aucun, parce qu'il n'est pas permis de faire un mal certain sans espoir d'aucun bien. Dans ce cas, le désistement serait une faute, plus ou moins grave selon qu'on aurait pu plus ou moins espérer un ballottage au premier tour et des garanties au second tour. Et en tout état de cause, ce serait une faute de ne pas s'affirmer et de laisser le champ libre aux ennemis de l'Eglise.

C. — Quelles sont les garanties dont on peut se contenter de la part d'un candidat qui n'est pas candidat catholique?

C'est ici le point le plus épineux. On y doit tenir grand compte, non seulement des principes généraux, mais encore du caractère des personnes et des circonstances. Il est des candidats qui sont prêts à tout promettre pour s'assurer des voix et qui, une fois élus, oublieront leurs engagements. Il en est d'autres au contraire qui, moins faciles à s'engager, tiendront la parole donnée. On ne peut donc se contenter, dans tous les cas, des mêmes assurances.

D'ailleurs toutes les questions ne s'engagent pas et ne sont pas à engager en même temps. Il faut, à chaque élection, que les catholiques s'entendent sur celles qu'il convient de mettre en avant et au sujet desquelles il convient de provoquer des déclarations explicites et des engagements. Il est d'une sage tactique de bien choisir ces questions. Laisser les autres dans l'ombre, ce n'est pas les abandonner, mais les réserver pour une meilleure occasion. Le « tout ou rien » en pareil cas serait une détestable règle de conduite; car, dans l'impossibilité de tout avoir, on se condamnerait à ne rien demander et conséquemment à ne rien obtenir, quand il serait possible d'obtenir quelque chose.

On peut donc se contenter de ce que les circonstances réclament. Mais que réclament-elles? Impossible de le définir d'une manière absolue, parce que les circonstances sont changeantes. Un candidat qui, avant les lois scolaires, aurait manifesté l'intention de les voter, n'aurait pu être accepté. Maintenant qu'elles existent, un candidat qui ne s'engage pas à voter leur abrogation, pourrait n'être pas écarté pour cette seule raison, surtout s'il donnait d'une manière sérieuse l'assurance qu'il votera toujours dans le sens de la vraie liberté et de l'égalité devant la loi.

D. — Quand, par suite du désistement du candidat catholique ou par l'absence de toute candidature catholique, il ne se trouve en présence que deux ou plusieurs candidats hostiles à la religion, doit-on s'abstenir ou voter pour le moins mauvais?

Il faut faire trois hypothèses : ou bien l'un des candidats offre quelques garanties qui, bien qu'insuffisantes, donnent cependant un espoir fondé qu'il ne votera pas en sectaire dans les questions qui intéressent la religion ; ou bien tous les deux sont également mauvais; ou enfin, les deux étant mauvais, l'un est notablement plus dangereux.

1. Dans le premier cas, il n'y a pas lieu d'hésiter. C'est l'occasion d'appliquer le principe que « de deux maux il faut choisir le moindre. » Outre cette utilité d'écarter le plus mauvais, on a encore, pour légitimer un vote en ce sens, l'espoir fondé de voir le moins mauvais refuser son vote à des lois sectaires. Dans ce cas, l'abstention ferait l'affaire du plus mauvais; ce serait un abandon coupable de la cause sacrée de la religion. C'est donc un devoir de voter pour le moins mauvais.

2. Dans le deuxième cas, il n'y a pas à prendre parti ni pour l'un ni pour l'autre, à moins que l'on ne puisse déterminer l'un des deux à accorder quelque chose aux légitimes revendications des catholiques pour obtenir leurs voix. Ce marchandage ne serait évidemment pas, du côté du candidat, l'indice de sentiments bien nobles, et il ne devrait pas inspirer une trop grande confiance; mais il aurait l'avantage d'obliger le candidat à compter avec les catholiques. Dût-il ne pas tenir ses engagements, les catholiques n'auraient pas à se reprocher dans leur conscience d'avoir voté pour lui. Ils auraient eu, pour le faire, une raison sérieuse, et l'engagement pris par lui serait déjà une satisfaction non sans valeur donnée à la cause catholique. Plus tard, les catholiques se sentiraient plus forts pour aller plus loin ; l'opinion y serait préparée et eux-mêmes auraient fait un premier essai de leurs forces.

3. Dans le troisième cas, deux principes sont en présence et en opposition. Le premier est que « de deux maux il faut choisir le moindre », ou, pour faire l'application du principe, que de deux candidats mauvais dont l'un est notablement plus dangereux que l'autre, il faut, à tout prix, écarter le plus dangereux et voter pour l'autre, bien qu'il soit mauvais et qu'il n'offre aucune garantie positive à laquelle on puisse s'attacher. Il y a, dans cette manière, une raison de bien et d'utilité sur laquelle on peut asseoir la licéité du vote. — Le second principe est « qu'il ne faut pas faire le mal, même pour obtenir un bien », ou, pour en faire ici

l'application, qu'on ne peut voter pour un candidat mauvais, même pour en écarter un autre notablement plus mauvais et plus dangereux. La raison en est que voter pour un candidat mauvais est chose mauvaise en elle-même; il ne saurait donc être permis de voter pour lui, dût-on, par l'abstention, en laisser passer un plus mauvais.

Si ces deux principes étaient inconciliables, le jugement pratique demeurerait en suspens et on ne pourrait ni voter pour le moins mauvais parce que c'est un mal, ni s'abstenir puisqu'on favoriserait l'élection du plus mauvais. On ne peut être réduit à demeurer dans cette perplexité.

Mais les deux principes peuvent se combiner et s'harmoniser de manière à permettre au jugement pratique de se déterminer. De deux maux il faut choisir le moindre, non parce qu'il serait permis de choisir un mal, de vouloir un mal, mais parce que, l'un des deux maux étant inévitable, il y a une raison de bien à agir de telle sorte qu'on n'ait à subir que le moindre, et ainsi ce qu'on veut, ce n'est pas le mal moindre, mais le bien qu'il y a à ne pas subir le pire. On ne doit pas faire un mal, même en vue du bien; mais quand il est inévitable qu'on subisse l'un ou l'autre de deux maux, ce n'est pas vouloir le mal moindre que d'écarter le pire : le vote donné au moins mauvais et moins dangereux des candidats n'est point une approbation de ce qu'il y a de mauvais en lui, mais la légitime répulsion de ce qu'il y a chez l'autre de plus mauvais et de plus dangereux. On peut donc voter pour le moins mauvais; et puisqu'on le peut, on le doit.

Toutefois un vote de cette nature ne doit pas être pratiqué ni conseillé inconsidérément. Pour que ce vote soit licite, il faut deux conditions essentielles. La première est que le mal et le danger de la candidature la plus mauvaise soient assez notables pour compenser le mal qu'il y aurait à voter pour un candidat mauvais, quoique moins mauvais. Si, en effet, la différence entre les deux candidats n'était que légère, on devrait ici, comme dans toutes les questions de morale, n'en tenir aucun compte : « parum pro nihilo reputatur. » — La seconde est que les catholiques obligés de se résigner à un vote de cette nature, déclarent publiquement qu'en votant ou en conseillant de voter ainsi, ils ne font que céder à une dure nécessité, qu'ils n'ont en vue que d'écarter le candidat le plus mauvais et le plus dangereux, et nullement d'appuyer le candidat moins mauvais auquel ils donnent leurs voix. Sans cette déclaration, leur vote resterait entaché de la tare de cette candidature, et ils en endosseraient la responsabilité.

Les principes étant ainsi exposés, il n'y a qu'à les appliquer pour répondre aux questions de notre correspondant.

1° Nous ne voyons pas bien clairement comment la candidature de M. S., pour le premier tour de scrutin, pouvait amener le triomphe de la candidature sectaire de M. D. Si l'on en a ainsi jugé dans le pays, c'est qu'il y avait des raisons spéciales résultant de circonstances que nous ne connaissons pas. A ne tenir compte que des raisons générales exposées plus haut, M. S. pouvait et devait accepter la candidature catholique.

Mais si véritablement cette candidature catholique de M. S. devait faire passer le franc-maçon M. D., et si son abstention devait assurer le triomphe du modéré M. F., qui affirme n'être pas franc-maçon, va à la messe, et déclare que dans les questions religieuses il n'oubliera pas les principes de la liberté de conscience, il y avait une raison grave pour M. S. de ne pas accepter la candidature. Pourtant, même en ce cas, il semble avantageux qu'il l'ait acceptée, puisque ç'a été pour M. F. et pour ses amis une raison de faire plus explicitement les déclarations qui permettaient aux catholiques de donner leurs voix au modéré. Nous pensons donc que, même dans l'hypothèse que sa candidature maintenue jusqu'au bout assurerait le triomphe de M. D., M. S. a bien fait de la poser, sauf à se désister, comme il l'a fait, en temps opportun.

2° Dans l'impossibilité de faire élire M. S., et étant données les déclarations favorables quoique insuffisantes de M. F., surtout si le maintien de la candidature de M. S. devait amener le triomphe de M. D., on pouvait engager M. S. à se retirer, pour les raisons exposées plus haut.

3° et 4° L'abstention n'était ni obligatoire, puisqu'on pouvait en conscience voter et voter utilement, ni permise, puisqu'en s'abstenant on favorisait le candidat sectaire auquel il fallait moins de voix pour avoir la majorité, tandis qu'on privait son concurrent modéré de voix qui devaient l'aider à vaincre.

5° et 6° On pouvait voter pour le modéré : d'abord pour éviter le sectaire fanc-maçon; ensuite parce que les déclarations du modéré et son respect pour la religion fournissaient un motif sérieux de voter pour lui. On pouvait assurément désirer mieux; mais puisqu'on ne pouvait avoir ce mieux désirable, il était permis de s'attacher au bien relatif et incomplet qu'on rencontrait chez lui.

Pouvant voter pour lui, on le devait, non que l'élection de M. F. s'imposât par elle même à la conscience des catholiques : ils pouvaient et devaient désirer mieux; mais parce qu'elle était nécessaire pour écarter le pire.

Q. — Autrefois les manifestations diaboliques, les apparitions et révélations d'outre-tombe, ou au moins estimées telles, étaient fréquentes. On voyait des lumières, on entendait des bruits; on va même jusqu'à affirmer qu'on a vu des prêtres défunts venir sur le coup de minuit, ou à l'heure de l'*Angelus*, chercher à célébrer la sainte messe dans l'église qu'ils desservaient avant leur décès; que dans certaines familles trop oublieuses de leurs morts, les oubliés venaient faire souffrir les enfants en bas-âge jusqu'à provoquer leur mort, etc., etc.

Aujourd'hui ces faits sont rares et incertains, au point que leur possibilité même est mise en doute, et de là à nier la réalité des faits antérieurs il n'y a pas loin.

R. — Pardon ! Il y a plus loin que vous ne semblez le supposer, très loin même, et l'abîme qui sépare la couclusion des prémisses ne peut être franchi qu'au prix du sacrifice des lois les plus élémentaires de la logique. Ces faits sont rares et incertains, dites-vous ? Rares, non, assurément ; incertains, pas davantage. On les connait moins, ils sont moins vite et moins universellement répandus, et surtout moins profondément retenus par la mémoire des hommes, qui n'en sont plus à tenir compte de « pareilles vétilles ». Ce sont des *faits-divers* qui passent au milieu de tant d'autres presque inaperçus, et par là-même laissent moins qu'autrefois leur trace dans l'histoire.

Mais ne concluez pas de là qu'ils sont devenus rares. Le monde marche aujourd'hui comme il a toujours marché, ou à peu près. L'intervention diabolique dans nos affaires, si l'on veut se donner la peine de la constater, est tout aussi fréquente qu'autrefois. Le décor a changé; la pièce reste la même. Les acteurs sont plus habiles et jouent le jeu qui convient au milieu physique et moral de l'époque présente. Au fond, c'est la même intrigue, les mêmes « dessous », le même perpétuel drame qui depuis l'origine de l'humanité met aux prises la cité de Dieu avec celle du démon.

Nos ancêtres ont péché par excès de foi au merveilleux préternaturel. Nous péchons par défaut. C'est tout ce qu'il y a de changé, et aussi tout ce qu'il faut pour expliquer l'apparente opposition du passé et du présent sur le point qui vous occupe.

Trop crédules, nos pères ont incontestablement accepté, sans critique suffisante, bien des histoires de revenants, de vampires, d'apparitions sataniques, etc., qui n'avaient de réalité que dans les dispositions subjectives de leur imagination. Il y a certainement beaucoup à laisser de tout ce que racontent les vieux historiens de la magie noire, de toutes les horrifiques anecdotes qui sont restées dans la tradition et l'imagination populaires.

Cela prouve-t-il, enfin, que tout soit à mettre au panier, à reléguer, sans autre forme de procès, dans le domaine des chimères ?

Lisez donc seulement les Bollandistes, qui ne sont point gens qu'on puisse accuser de crédulité exagérée ; il y a dans leurs *Acta sanctorum* cent fois plus de merveilleux préternaturel scientifiquement établi qu'il n'en faudrait pour venger l'antiquité du reproche qu'on lui fait si volontiers aujourd'hui, d'avoir toujours bêtement, sans examen ni certitude vraie, donné, tête baissée, dans la passion prétendue du merveilleux fantastique.

Lisez les Pères de l'Eglise, les philosophes et historiens du paganisme. les documents de procès ecclésiastiques du moyen âge, les plus saints, savants et sceptiques Docteurs de l'Eglise ; lisez enfin les ouvrages spéciaux où les auteurs universellement réputés sérieux ont consigné, après examen, les innombrables histoires vraies qui ont résisté aux coups de la plus puissante et de la plus subtile critique historique ; lisez seulement, si vous voulez aller au plus court et vous en tenir à l'autorité de l'Eglise, lisez les bulles de canonisations des saints, après avoir appris de Benoît XIV *(de canonizatione sanctorum)* quelles infinies précautions l'on prend à Rome pour ne laisser passer que les prodiges vrais, divins ou sataniques ; faites cela, et vous conclurez que si jadis on a cru facilement, beaucoup trop, sans grand discernement, c'est là un excès regrettable assurément, mais qui n'enlève rien à la réalité substantielle incontestable de la plupart des manifestations préternaturelles dont l'histoire de l'occulte nous a légué la narration et conservé plus ou moins fidèlement le souvenir.

Donc 1° n'est-ce pas ? ne point nier en bloc le merveilleux d'antan, sous prétexte que le merveilleux d'aujourd'hui se fait rare ou incertain.

Actuellement, le vent est au scepticisme. On doute de tout, on nie tout, même Dieu, même l'existence réelle des corps, même l'existence du moi et de sa propre pensée. Les miracles de Dieu et les prestiges du diable pouvaient-ils échapper à cette formidable poussée de la soi-disant « critique contemporaine », dès là surtout que l'on commençait carrément par déclarer qu'il n'existait ni Dieu ni diable ? Le nombre est grand encore de ces pauvres penseurs modernes qui nient *à priori* la possibilité du miracle, pour cette unique et péremptoire raison que, Dieu n'existant pas, il y a contradiction dans les termes à poser la question de son intervention possible dans les affaires de notre monde. Et combien de négations de faits merveilleux relèvent de cette imbécile critique-là !

Et notez que c'est, par instinct, un mot d'ordre dans la presse libre-penseuse de se taire sur toute la ligne en matière de faits étranges qui pourraient défier les explications naturelles de la science.

Autrefois on en parlait trop, aujourd'hui l'on s'applique à n'en plus souffler mot ; et ce n'est qu'à la dernière extrémité, quand le bruit grondant de la foule des témoins leur déchire les oreilles, quand ils commencent à craindre de passer pour gens insuffisamment informés, que nos modernes folliculaires se décident à donner dans leurs colonnes, et dans quel style railleur ! une courte place aux histoires de maisons hantées, d'esprits frappeurs, de revenants, etc.

Tenez ! sous ce rapport-là l'histoire de Tilly est une des plus suggestives qu'on puisse citer à l'appui de l'observation qui précède. Voilà une série de manifestations extra-scientifiques et préternaturelles qui est incontestable dans son ensemble. On en parle dans le peuple, d'un bout à l'autre de la France. Eh bien ! cherchez les journaux qui se sont donnés la peine d'y faire sérieuse attention. Quelques feuilles catholiques, pour le bon motif ; quelques feuilles sectaires, pour se moquer de nous. Pour le reste, à part un entrefilet en passant, en manière de fait-divers amusant, entre un chien écrasé et un infanticide, rien ou à peu près rien, silence sur

toute la ligne ! « C'est du merveilleux ? Arrière ! n'y touchons pas ; c'est ou absurde, ou clérical ; on se moquerait de nous. » Et voilà comment les historiens de l'an de grâce 2500 seront exposés à conclure, s'ils s'en rapportent aux documents publics d'à présent : « Vers 1896, il y eut à Tilly certains phénomènes étranges ; le peuple et plusieurs feuilles catholiques, *gens crédules* comme toujours, y virent du merveilleux extra-naturel ; les gens sérieux n'y prirent pas garde ; la presse ne s'en occupa point. Mystification et imagination ! »

Lisez seulement les Annales de nos *Missions catholiques*, les histoires modernes et dûment contrôlées de spiritisme ou de maçonnisme avancé, ou simplement la *Gazette des Tribunaux* pour les récents procès de sorcellerie (Cideville et autres) ; écoutez les confesseurs et directeurs de communautés religieuses, et vous verrez si la possession et l'obsession diaboliques du *Rituel Romain* ont disparu, si Satan se repose plus aujourd'hui qu'au temps des Mages de Pharaon, du diacre Paris ou des Ursulines de Loudun, si enfin, dans son ensemble, le merveilleux occulte est plus rare et moins certain aujourd'hui qu'autrefois.

En tout cas, qu'importe ici l'affaire arithmétique du nombre ? La comparaison est impossible à établir sur un pareil terrain. Si l'on vous concède que les faits sont « plus rares » à l'heure actuelle, que pouvez-vous conclure contre la réalité de ceux d'autrefois ? Aucune loi de nous connue n'en fixe le nombre pour une époque déterminée. C'est affaire à la Providence de Dieu de les distribuer, de les tolérer, où, quand et comme il lui convient ; et s'il n'y en avait plus du tout à présent, en serait-il moins vrai que leur réalité passée est indéniable, comme un des plus éclatants et irrécusables témoignages de l'histoire ?

Mais c'est là une concession hypothétique, un pur artifice de logique, pour mieux montrer la fausseté du raisonnement de nos incrédules contemporains en fait d'histoire merveilleuse.

Cependant, dites-vous, ils sont au moins *plus incertains* que jadis. Réponse : *plus incertains*, non ; plus discutés, moins acceptés, *plus niés*, oui. Reste à savoir pourquoi on les nie davantage aujourd'hui. Par esprit scientifique de critique loyale, inspirée des principes d'une saine philosophie, d'une saine théologie ? Que nenni ! Nous l'avons rappelé tout à l'heure, et nous le savons trop par expérience, ces négations ont une autre source, un autre motif où le souci de la vérité pure n'a, neuf fois sur dix, pas grand'chose à voir.

De tout ceci nous concluons encore :

Donc 2° : Les faits de merveilleux préternaturel ne sont ni rares, ni incertains à notre époque, pas plus qu'autrefois. Leur constatation et aussi leur explication, faute de foi, nous échappe davantage ; ils sont moins aperçus, moins connus, moins divulgués ; ils se présentent peut-être sous des formes nouvelles, appropriées à notre milieu ; voilà tout.

Inutile d'entrer dans les détails auxquels fait allusion notre correspondant. Ce serait tout un travail de démonologie que nous ne voulons point entreprendre ici. L'objection générale méritait seule d'être relevée et réfutée ; le reste est affaire de recherches particulières et de lecture des auteurs anciens et nouveaux, qui ne manquent pas sur cette question.

Résumons donc cette courte étude dans la dernière conclusion que voici :

Donc 3° : Le merveilleux réel, divin ou diabolique, est de tous les temps ; et si l'on excepte les exagérations dues à la crédulité excessive des anciens et au scepticisme déraisonnable des modernes, l'histoire du préternaturel contemporain, loin de la battre en brèche, confirme au contraire la réalité de ses manifestations dans les âges passés.

Q. — Lecteur assidu de l'*Ami du Clergé*, je me permets de vous envoyer un extrait, relatif à la communion des malades, du Cours de liturgie par Th. Bernard, prêtre de Saint-Sulpice, édité en 1895. Le voici :

« ...Le Rituel nous dit positivement qu'on peut donner « plusieurs fois le saint Viatique dans une maladie dange- « reuse, surtout si tel est le désir du malade ; on peut le lui « donner ainsi *non jejuno* (non à jeun) et toujours avec « la formule *Accipe frater*... Il n'est requis que peu « d'intervalle entre les deux communions, *si dies aliquot* « *vixerit ;* on pourrait même, selon les circonstances, « communier de cette manière tous les jours, à moins « que les statuts diocésains ne s'y opposent. (Ben. XIV, « *Synode diocésain*, l. VIII, c. 13). »

Voilà un liturgiste, adopté même dans plusieurs séminaires, pris en flagrant délit de contradiction avec le liturgiste de l'*Ami* qui a rédigé la réponse du n° 43, p. 921.

Voulez-vous avoir la bonté, Monsieur le Directeur, de les mettre d'accord ? Vous rendriez service à tous les pauvres curés, qui bientôt ne sauront plus à qui se fier.

La manière de s'exprimer employée par Bernard : « non à jeun, *non jejuno*, et toujours avec la formule *Accipe frater*...» pourrait peut-être fournir une échappatoire à votre distingué collaborateur. Mais, ce qu'il ajoute quelques lignes plus loin ne permet pas de se méprendre sur le sens qu'il donne à ces mots : « La rubrique nous rappelle de nouveau, dit-il, qu'il faut accéder aux désirs du pieux malade, si, le danger de mort étant passé, il voulait recevoir la sainte communion ; seulement on ne pourrait la lui donner non à jeun, ni en Viatique, mais avec la formule ordinaire *Corpus Domini*. »

Voilà toute ligne de retraite coupée ; il faut vaincre ou mourir !

Je ferai, en outre, observer à l'*Ami* que Benoît XIV ne dit pas qu'on peut *iterum et tertio* donner la « sainte Communion » *infirmo non jejuno*, mais *posse et deberi* « Viaticum » *in eadem infirmitate iterum et tertio, etc.* Il ne dit pas *per modum Viatici* mais *Viaticum ;* donc on doit employer la formule *Accipe frater* chaque fois que l'infirme communie *non jejunus*.

D'après De Herdt (t. III, n° 192), lorsque le malade *non jejunus*, après avoir reçu le Viatique, communie *ex devotione*, on doit employer la formule ordinaire *Corpus Domini Nostri*, et il ajoute : « idque fit juxta aliquos auctores... ; juxta aliquos autem alios formula *Accipe frater*, non semel tantum sed toties dicenda est quoties sumpto Viatico communicatur infirmus in periculo mortis constitutus ».

Cette diversité d'opinions, d'après les principes théologiques, prouve que la loi est douteuse. Or, *lex dubia non obligat*, et chacun est libre d'agir d'après l'une ou l'autre opinion. *In dubiis libertas.*

R. — Nous voudrions bien n'avoir pas à revenir éternellement sur cette question plusieurs fois déjà soulevée et traitée dans nos colonnes.

Il est tout clair que si la difficulté était nettement tranchée par un décret de la S. C. des Rites ou par l'enseignement unanime des auteurs, point ne serait besoin de la discuter ni même de la poser. Qu'il y ait divergence d'opinions, et surtout de pratiques, là-dessus, nous le savons, et n'avons jamais affirmé le contraire.

Mais nous pensons nettement que les arguments, de raison et d'autorité, qui militent en faveur du sentiment contraire au nôtre, n'ont point une valeur suffisante pour constituer une probabilité acceptable. Voilà pourquoi nous avons, en termes clairs, affirmé ce que nous croyons être la vraie doctrine liturgique. Ceci soit dit en passant pour écarter le reproche qui nous est fait discrètement d'avoir ignoré, ou feint d'ignorer, qu'il y a discussion et partage de sentiments sur le point en litige, à savoir, si l'on doit employer la formule « *Accipe frater* » ou « *Corpus Domini* », quand on donne la communion « ex devotione » à un malade *non jejuno*, constitué en péril de mort.

M. Bernard n'est pas de notre avis. Nous le regrettons. Nous regrettons surtout que notre vénéré correspondant n'ait pas cherché auprès de lui, pour nous en donner communication, les raisons sur lesquelles il appuie son affirmation si catégorique.

Vaincre ou mourir !... Ni l'un ni l'autre, Dieu merci, pour M. Bernard et pour nous. Celui-ci peut toujours compter sur les honneurs de la guerre, grâce à l'appui de certains Rituels et de l'argument de pratique. Pour nous, les raisons et autorités alléguées déjà dans le précédent article, auquel nous renvoyons le lecteur qu'intéresse cette discussion, prouvent assez que nous sommes à l'abri de tout coup mortel, de toute maladie ou blessure dangereuse, que notre santé est parfaite.

Que dira notre correspondant, si à Bernard nous opposons Catalan, qui n'est point le premier venu parmi les autorités liturgiques ? Voici deux passages fort intéressants de ce *maître* incontesté de la Rubrique :

« ...Venio nunc ad illa (Ritualis) verba quibus « dicitur *quod si æger, sumpto Viatico, dies* « *aliquot vixerit, vel periculum mortis evaserit* « *et communicari voluerit, ejus pio desiderio* « *Parochus non deerit.* Quæ verba non modo « recenset S. Carolus Borromæus, sed suo more « luculenter etiam exponit in *Instructionibus* su« perius memoratis, cap. *De Communione*, ubi « (ait) : « *Cum præterea, posteaquam Viaticum* « *Extremamque etiam Unctionem æger susce*« *pit, aliquot dies superstes sibi Sacram Com*« *munionem ministrari petit, ejus pio desiderio* « *Parochus non deerit, sed* PRO VIATICO *illam* « *iterum in eodem morbo non ministrabit ; ideo*« *que in ministrando utetur illis verbis :* CORPUS « DOMINI NOSTRI... Id quod etiam idem S. Antistes « ante statuerat in Concilio provinciali Medio« lanensi V, ubi de SS. Eucharistiæ Sacramento « agens, ita ad rem ait : *Cum quis periculose* « *ægrotans, ac etiam pene in extremo spiritu* « *SS. Eucharistiam et Sacramentum Extremæ* « *Unctionis suscepit, si postea, aliquot dies* « *superstes, Sacram Communionem sibi minis*« *trari petit, ejus pio religiosoque desiderio* « *Parochus ne desit,* MODO NE PRO VIATICO ITE« RUM IN EODEM MORBO PRÆBEAT. »

Catalan continue :

« Similia mandant multi alii Episcopi in Syno« dis suis ac Ritualibus, ex quibus addiscimus « non debere in eodem morbo Communionem « sæpius dari PER MODUM VIATICI, nisi aliquod « novum periculum urgeat, ut a S. Congregatione « Concilii declaratum fuit, teste pio doctoque Epis« copo Vasionensi Genetto (Tomo 3 *Theologiæ* « *moralis),* ubi casus recenset ex tractatu *De* « *Eucharistia*, cas. 22 ». (Catalan, *In Rit. Rom. Commentar.*, tit. IV, c. 4, § IV ; édit Rom. 1757, tom. I, p. 282, col. 1).

Si le décret de la S. Congr. du Concile allégué ici par Catalan est authentique, la question serait probablement tranchée tout net. Malheureusement, nous n'avons pas sous la main cette *Théologie morale* de Genetti, et ne pouvons, par là-même, faute de date et de références précises, faire les recherches utiles pour arriver à « dénicher » le texte de cette décision. Si quelqu'un de nos lecteurs pouvait nous renseigner ou nous aider là-dessus, nous lui en serions très reconnaissant.

Le texte que nous venons de citer fait coup double, coup triple même en notre faveur, puisqu'il confirme notre solution (qui interdit la répétition de la formule *Accipe frater* intra eumdem morbum) par l'autorité de la Congr. du Concile, de saint Charles Borromée, et de Catalan.

Voici un second texte du même auteur, non moins clair et décisif que le premier :

A propos de ce passage du Rituel Romain : « Si vero Communio non detur PER MODUM VIATICI, dicat more ordinario, *Corpus Domini Nostri, etc.*», Catalan s'exprime ainsi :

« Quanquam ea quæ ait hic Rituale explicata « jam alias fuerint *(*dans le passage cité ci-dessus) « illud nihilominus iterum admonendum censui« mus duplicem esse Eucharisticam infirmorum « Communionem, alteram nempe PER MODUM « VIATICI, alteram EX DEVOTIONE, duplexque « etiam esse inter utramque discrimen, et quoad « jejunium a communicante servandum et quoad « formam a sacerdote in ejus administratione « dicendam. Porro sola Communio *per modum* « *Viatici* suam habet peculiarem formulam *(Ac*« *cipe frater...)* quam in superiori commentario « exposuimus ; Communio autem quæ *ex devo*« *tione* infirmis administratur, ex plana formula « peragitur qua fideles, quicumque sint, more « ordinario communicari solent, præscripta scili« cet in hoc § formula quam nefas est immutare. » (Catal., *Op. cit.*, l. cit., § XVIII ; ed. cit., p. 296).

Mais voici qui est peut-être mieux encore, en

fait d'*autorité*, car c'est pour le moment le seul terrain où nous ayons à descendre pour nous rencontrer avec M. Bernard et notre honorable correspondant.

Le 13 février 1892, la S. Congr. des Rites (in *Calaguritana)* a donné réponse à un certain nombre de *dubia* liturgiques, parmi lesquels nous relevons le suivant, qui porte le n° 3 dans la série finale des *dubia additionalia :*

« Dub. III : — An, in administranda infirmis « Sacra Communione, non PER MODUM VIATICI, « servandæ sint, tam extra quam intra cubicu- « lum infirmi, omnes cæremoniæ a Rituali præs- « criptæ pro administratione Viatici, EXCEPTIS « tantum verbis : *Accipe, frater, vel soror* » ?

Réponse : « *Affirmative*, juxta Ritualis Romani « præscripta, exceptis excipiendis. »

Notre question n'est point posée là en termes formels, assurément, et nous ne pouvons nous prévaloir de ce décret que par voie d'analyse et de déduction logique.

Notons d'abord, du côté du consultant, l'emploi voulu de l'expression *non per modum Viatici*, pour indiquer le cas de la communion donné aux infirmes autrement que pour la dernière fois et avec la formule *Accipe frater*. Bien que certains liturgistes et auteurs de morale ne se piquent point d'une exactitude suffisante de langage en pareille matière, et emploient sans trop y prendre garde comme synonymes les deux expressions *Viaticum, per modum Viatici*, il n'en reste pas moins vrai que pour le Rituel (voyez ci-dessus), pour saint Charles Borromée, Catalan, Scavini, Billuart, et autres, le *per modum Viatici* est une formule liturgique à signification spéciale, appropriée au cas du Viatique avec *Accipe frater*.

Cette observation se trouve confirmée par la fin de la question posée à la S. Congrégation.

Le consultant demande si, en cas de communion administrée aux infirmes « ex devotione », il faut autant que possible observer toutes les prescriptions rituelles relatives à l'administration du Viatique, sauf *bien entendu* l'emploi de la formule *Accipe frater*. C'est nous qui mettons le « *bien entendu*, » et il nous paraît nettement répondre à l'état d'esprit du consultant qui n'a pas voulu un seul instant avoir l'air de regarder comme prescrit ou même légitime l'emploi de cette formule, qu'il a le soin d'excepter lui-même. C'était pourtant le cas de la comprendre dans le *dubium*, s'il y avait doute possible sur la licéité de son emploi.

De son côté, la Congrégation par sa réponse *affirmative* à toutes les parties de la question, nous autorise à conclure que la formule *Accipe frater* doit être mise de côté, ainsi que l'a fait le postulant dans sa question.

Supposons un instant que l'usage de cette formule soit légitime dans le cas de la communion donnée aux infirmes « *non per modum Viatici* », la Congrégation pouvait-elle, sans péril de faux enseignement, approuver l'exception formelle que le consultant faisait de lui-même à l'endroit de cette formule? Et puisqu'elle ajoute « exceptis excipiendis, » n'est-on pas en droit de conclure qu'elle souscrit au moins et tout d'abord à l'exception que présente la question elle-même? Encore une fois, ce n'est pas là une solution formelle de la difficulté qui nous préoccupe. C'est une réponse où se trahit nettement, à notre avis, du côté du consulteur et de la S. Congrégation, la pensée implicite que la formule *Accipe frater* ne doit pas être employée en dehors du cas où la sainte Eucharistie est donnée au moribond comme Viatique sacramentel et suprême de son éternité, *per modum Viatici*.

Nous avons déjà expliqué la raison intrinsèque qui nous semble justifier l'emploi unique de l'*Accipe frater* dans la même maladie. Qu'on nous pardonne le mot, c'est un *passeport définitif;* pourquoi en avoir plusieurs, à moins d'entreprendre de nouveaux voyages? A cette forme sacramentelle spéciale de l'administration de la sainte Eucharistie doivent correspondre des grâces appropriées et suffisantes pour bien mourir. Et si enfin l'on ne meurt qu'une fois, n'est-ce point faire un peu injure à Dieu que de tenir pour insuffisamment efficace la bonne préparation dernière du suprême *Viatique ?*

Quand le prêtre se sert de ces mots *Accipe, frater, Viaticum*, etc., ont-ils, oui ou non, un sens et un effet distincts, différents de ceux-ci : *Corpus Domini Nostri...?* Si non, pourquoi cette différence voulue et imposée par l'Eglise? Si oui, pourquoi regarder comme synonymes ces deux expressions, alors qu'elles ne le sont pas, et n'y voir de distinction que dans le fait d'être ou de n'être pas à jeun, dans une simple disposition d'estomac?

Nous croyons que la pensée de l'Eglise est plus élevée et porte plus loin. Mais c'est là un ordre de considérations et de raisons où nous ne voulons point rentrer. Restons, pour achever la réponse qui nous est demandée, sur ce point d'autorité.

On nous dit que De Herdt est plus libéral ou plus exact que nous, puisqu'il avoue qu'il y a partage d'opinions parmi les auteurs, et cela dans un langage qui prête à conclure à l'égale probabilité pratique des deux sentiments opposés.

Nous ne savons dans quelle édition, ni à quel endroit du savant liturgiste ont été relevées les paroles que cite notre correspondant; nous les avons en vain cherchées. Voici ce qu'on trouve dans la *Sacræ liturgiæ praxis* (Tom. III, ed. 4ª, vers. 186 et 188) : N. 186 : « Nota : duplicem esse « delationem SS. Sacramenti ad infirmos, *per* « *modum Viatici*, et *non per modum Viatici* seu « ex devotione...»

N. 188 : « Quando SS. Sacramentum ad infirmos « defertur *ex devotione*, sive sumpto Viatico, « eodem periculo perdurante, sive non sumpto « Viatico, plura ritualia et pastoralia præscribunt « ut sacerdos S. Hostiam præbeat sub forma con- « sueta : *Corpus Domini*, etc., » et, sans en dire davantage, de Herdt renvoie, entre autres, au pas-

sage de Catalan que nous avons cité plus haut. Rien là d'où l'on puisse conclure d'après De Herdt qu'il y a indifféremment auteurs pour et contre la pratique que nous défendons.

D'ailleurs, à supposer que le texte allégué se rencontre vraiment dans une édition quelconque de la *Sacræ liturgiæ praxis*, serait-on autorisé à en induire qu'il y a *dubium*, probabilité et liberté suffisantes pour rendre licite l'application de l'axiome : *in dubiis libertas ?*

Il s'est glissé dans les Rituels et statuts particuliers des diocèses bien des détails fâcheux, bien des imperfections, qui ont disparu et disparaissent encore peu à peu tous les jours, faute de trouver une justification suffisante devant les préceptes, désormais plus étudiés, mieux connus et davantage respectés, du droit commun en matière de législation canonique et de liturgie. Toutes les opinions, toutes les pratiques ont leurs partisans et peuvent se réclamer, avec plus ou moins d'apparence de raison, de l'argument d'autorité. C'est un choix à faire, un jugement à porter après étude de la cause et sur bonnes références.

Nous sommes persuadé que notre sentiment est celui de la liturgie romaine, sinon quant à la lettre, au moins dans son esprit. Sans blâmer ni condamner autrement ceux qui seraient d'un avis contraire, nous ne pouvons nous résoudre à regarder comme pratiquement probable leur opinion. Nous devions le dire et nous l'avons dit, et nous le répétons cette fois encore, parfaitement assuré que si quelqu'un voulait provoquer làdessus une décision définitive de la Congrégation des Rites, notre conclusion y serait approuvée et confirmée.

Un dernier mot, à propos de Benoît XIV dont on nous objecte la manière de parler. Le savant Pape, en effet, se sert du mot *Viaticum* pour désigner la Communion qu'on peut donner plusieurs fois aux moribonds qui ne sont pas à jeun et ont la piété de la demander. Sur quoi nous faisons observer que le mot *Viaticum* a deux sens, ainsi que nous l'avons déjà clairement expliqué dans notre article du nº 43 de 1896.

La coutume s'est introduite, à tort selon nous, d'appeler indifféremment « Viatique » toute communion administrée *non jejuno*. Benoît XIV n'avait pas, dans le passage indiqué, à se préoccuper d'une précision technique de langage que ne réclamait point la thèse qu'il voulait établir. Il s'est servi du mot *Viaticum*, comme beaucoup d'autres le font, au sens matériel. Nous nions qu'il ait voulu lui donner la signification liturgique formelle de l'expression spéciale *per modum Viatici*. Nous ne voyons plus dès lors en quoi son autorité pourrait être alléguée contre nous.

Encore une fois, et pour conclure pratiquement, en nous résumant :

1º On peut donner plusieurs fois le *Viatique* (communion administrée à un moribond *non jejuno)* avec la formule ordinaire *Corpus Domini*. Au lieu du mot *Viatique*, sujet à équivoque, nous aimerions mieux qu'on se servît en pareil cas exclusivement du mot « Communion, » en ajoutant, pour bien spécifier, communion *ex devotione*.

2º On ne peut donner qu'une fois le *Viatique* (communion formellement préparatoire à la mort, administrée à un moribond, qu'il soit ou ne soit pas à jeun, avec la formule *Accipe frater*) : c'est expressément, au sens plein du mot, la communion *per modum Viatici*. Tout comme l'Extrême-Onction, on ne doit la recevoir ainsi qu'une seule fois dans la même maladie.

Q. — Votre excellente revue, de plus en plus répandue, arrivera-t-elle enfin et jamais à faire suivre uniformément les rubriques et les règles de la liturgie ? Ici on fait trop, là pas assez, ailleurs on torture au gré des fidèles et des usages locaux les plus élémentaires prescriptions du rituel. On peut presque dire que chaque curé ou plutôt chaque paroisse a sa petite liturgie privée et particulière, adaptée plus ou moins heureusement sur la liturgie de l'Eglise, de sorte qu'aucune cérémonie ou aucun rite n'est tout à fait exact ni tout à fait opposé aux vrais rites.

Et nous, les jeunes, nous ne pouvons réagir contre ces coutumes arbitraires ; si nous protestons, si nous supprimons ou ajoutons selon les circonstances et les prescriptions du rituel, on a soin de nous rappeler aux usages, et il faut se soumettre, car essayer de protester ce serait s'aliéner son curé, ce serait aussi être mal coté à l'évêché, ce serait enfin rendre probablement sa situation présente délicate avec M. le curé, et briser peut-être son avenir.

Pénétrez-vous, cher *Ami*, de cette pensée du philosophe : « Qui a la jeunesse a l'avenir », et travaillez surtout à répandre dans la jeunesse cléricale la connaissance des lois rituelles de l'Eglise, trop peu étudiées jusqu'à ce jour, et peut-être arriverons-nous un jour à une unité complète, et édifiante pour les fidèles. Car parmi les fidèles il en est qui s'étonnent avec raison de cette diversité de coutumes, d'usages, qui vont jusqu'à leur faire dire que dans tel pays on ne dit pas la messe comme dans tel autre. L'observation ne vient pas d'esprits bien éclairés en matière religieuse, mais ne faut-il pas leur épargner le scandale des faibles ?

R. — Cette correspondance met sur le tapis une question que nous avons déjà plusieurs fois traitée incidemment, savoir : de quelle manière doit agir un jeune prêtre, un vicaire, qui se trouve en face d'usages qui sont en divergence avec les règles de la liturgie ?

Nous avons toujours donné pour base à nos solutions sur cette matière la vraie notion du rôle du vicaire.

Le vicaire est personnellement tenu d'observer les lois de l'Eglise. Toutes les fois par conséquent qu'il agira en son particulier, par exemple dans la récitation de son office, dans la célébration privée de la sainte messe, il se mettrait en faute s'il transgressait les règles liturgiques qu'il connaît.

En tant que vicaire, il est l'aide du curé pour l'administration spirituelle de la paroisse. Il ne peut donc régulièrement, comme vicaire, que s'en remettre aux ordres de son curé pour tout ce qui concerne le ministère extérieur. Ce qu'il fait dans ces conditions ne lui est pas imputable ; si les